

《講演記録》

# 雲南白族の「踏喪歌」と日本「踏歌」

——映像を介して、その源流を探る——

山田直巳

## 一、はじめに

ただ今ご紹介をいただきました、山田でございます。今日は、〈雲南白族の「踏喪歌」と日本「踏歌」——映像を介して、その源流を探る——〉、こういうようなタイトルにさせていただきました。

この白族は、ローマ字表記すると「BAI」と書き、「バイ」という風に、つまり「バイスー」と申します。普通話（標準語）では「バイスー」と言っています。

私がつまづいておりました雲龍県、——後で地図をご覧くださいますが、そこでは白を「ペー」と発音しているように聞こえます。だから「ペー族」、で「ペースー」と。最初は「ペソ」と聞こえたので、意味がよくわからなく、何を言っているのかな、と思案しつつ聞いておりましたが、「バイスー」、白族のことでした。

この白族というのは、中国五十五少数民族の一つですが、実はこの雲南省の中では一番有力な民族です。ですから序列的に申すなら漢族が一番で、次の有力ポストもまた大体漢族ですけれど、ぐっと下がってくると、白族が支配民族となる。

雲南省の中では、白族は勢力が強いというか、あるいは権力の中核に近いとしばしば言われています。

その人々―雲南省大理州雲龍県の葬送儀礼に「踏喪歌」という歌唱儀礼がある訳なのですが、これを日本で研究しているのは恐らく私だけだと思います。ですから、逆に言うと、「ずいぶんマイナーなことやってるのね」と評されてしまいそうです。そんな希少価値か、あるいは風変わりなテーマを追究している、ということになります。

中国では、少数民族文化研究の総本山として、北京に中央民族学院（大学）というのがあります。また各地域、各省には個別の民族学院という大学があります。一番偉くなる（この表現には時代がかった印象がありますが）のは、あるいは偉くなるような人はみな北京に行く。中国は徹底した中央集権方式ですので、北京に行かないと駄目という価値観があります。そういう文化的背景がありますので、民族文化研究の世界で出世（?!）する人はみんな北京に行つて、中央民族学院の教授になる、というわけなのです。だから、地方の教授は、―こんな評し方は大変失礼、かつ不正確な言い方だと思えますが、「格下、というか、地位的に劣る」ということで、上下があるらしいんですね。そういうようなことが

ございます。

さて、この「踏喪歌」ですけれど、この「踏」はこの字で宜しいのですが、二番目の「喪」という字なのですが、―喪失の「喪」です。これはお葬式の「葬」という字を書くケースもあります。どちらがどうであるのかを学問的には追究しておく必要があると考えておりました。

そこで、一九九〇年代の初頭に中央民族学院論考において「踏喪歌」を提起した、趙敏教授に伺ってみました。教授は私の共同研究者の一人でもあります。雲南省大理州の大理学院（大学）教授です。趙敏先生は、「葬」でも「喪」でも、これはどちらでもいいと申します。なぜですかと尋ねましたら、「いや、この言葉自体、僕が作った言葉だから」と。つまり、「踏喪歌」という葬送歌唱儀礼は伝統的にあった訳ですが、「踏喪歌」ということは、その定義は趙敏教授の提起によって初めて民族文化研究という学問の世界に登場してきたからだと申します。つまり、歌唱儀礼のあり様は、明・清の文献（特に地方誌）に登場し、限定的には知られていたものでした。それが、「死者に死を知らしめる（?!）―あるいは死者に自らの死を自覚させる（?!）」儀礼として、この通夜における「踏喪歌」があるとテーマ化したことで、新たな

研究として成立したという経緯があるのです。そして、人の死にかかわる「葬・喪」は、「葬る」「喪う」の何れにウエイトをかけるか、という問題につきまるとのことでした。タイトルだけ、ちよつとお話させていただきました。

それでは次に、今日私が何を語りたいのか、というあたりを整理して申し上げておくのが宜しいかと思えますので、青のサインペンで、④、⑤とナンバリングしてある資料をご覧ください。④のほうから参ります。④の左上に、「(1) 雲南省雲竜県「踏喪歌」への招待」と書きました。「踏喪歌」のビデオを見ていただくにあたって、まず「踏喪歌」は概略このようなことですよ、と凡そのことをお話ししたいと思います。

それから、二番目にビデオを二十分少々見ていただきました。三番目には、そのビデオの「踏喪歌」とはどういうものなのかという、理屈をこねてみようかな、あるいは資料からどんなことが考えられるかを見ていただくかと思っております。そして、最後に「(4) 日本「踏歌」研究への補助線」と書きましましたけれども、日本の踏歌研究にどれほどの寄与ができるのか、それぞれ考えてみたいと思います。

ところで、私のフィールドとしているのは雲南省大理ですが、この地の歴史的経過を一瞥しておきたいと思います。中

国南西部、大理と昆明の両盆地に存在したチベット・ビルマ語系の部族の王国、〈南詔国〉の後裔ということになります。唐代には、唐と吐蕃(トビツ) (チベット)との対立に乘じ、勢力を強め、第四代皮羅閣王の時近隣を併合し、唐より雲南王の称号(七三八年)を得ました。唐の文化を適宜取り入れ発展しましたが、七五〇年に唐と対立し、さらに九〇一年部下の反逆により〈南詔国〉は滅亡しました。その後、タイ族出身の段思平は反逆者を破り、九三七年〈大理国〉を建て、約三〇〇年平和な時代を送りました。しかし一二五三年モンゴルの遠征により滅亡し、中華帝国の版図に組み込まれました。

## 二、日本「踏歌」研究への補助線

さきほど「(4) 日本「踏歌」研究への補助線」と申しましたけれども、まず日本の歌唱儀礼(文学・文化)の研究状況はどうであるのか、それを少しとってみたいと思います。

日本古代文学で、「歌姫」とか、「歌垣」というものがあつたことは、お示しした資料などの通りなんですが、「むかし、村の男女が集つて、歌を唱和(掛け合い)をした風習。大和近辺の地方では歌垣と言つて、東国では歌姫(かが)といった」と。

資料に沿って瞥見してみましよう。資料をご覧ください。

『常陸国風土記』には、春秋二季に東国の男女が筑波山に登り、歌を唱和しあつたという、筑波山のカガイのことが記され、『万葉集』には筑波嶺のカガイの歌がある。また、香島の童子女うなひの松原の条には、むかし姿の美しいことで評判の高かつた男女が、初めて歌垣の場で合い、ともにその場を逃れて、松林の中で語らいの時を過ごしたが、たちまち朝になつて、二人は人に知られることを恥じて、松の木と化したという。そういう記述があり、具体例はそこに挙げました。

『常陸国風土記』の筑波郡の例を見ると、

：坂より巳東の諸国の男も女も、春の花の開く時、秋の葉の黄たむ節に、相携ひ連なり、飲食をもちきて、騎より歩より登り、楽しみいこふ、その歌に曰く、

筑波嶺に 逢はむと 言ひし子は：

筑波嶺に 庵りて 妻なしに：

詠へる歌甚多くにして、載筆するに勝えず。俗の諺に、云へらく、筑波峰のつどひに、つまどひの財を得ざれば、兎女とせずといへり。

とあり、大変著名な一節であります。

それから、もう一つ、『常陸国風土記』香島郡のところでは、

：童子の松原あり。古、年少童子あり。俗、かみのをとこ・かみのをとめと云ふ。男を那賀の寒田の郎子といい、女を海上の安是の嬢子となづく。：月をへ、日を累ねて、歌耀うたがきの会、俗、宇太我岐と云ひ、また加我毘といふ。

とあり、さらに歌が挙げられていて、

：遊うたがきの場には

とあります。その「遊」の文字に、「うたがき」と訓読（よみ）を振っております。「場」には「には」と振り、ほとんど全ての注釈の訓読がそうなっております。で、

場にはより避り、松の下にかくり、：。ひたぶるに夜の明けむとするを忘る。俄かにして鷄なき狗吠えて、天曉け日明らかなり。ここに童子など、なすところを知らず。つひに人の見むことを愧ぢて、松の木と化な成る。郎子いらつこを奈美松と謂ひ、嬢子いらつめを古津松といふ。古より名を着けて、今に到るまで改めず。

こういう用例があります。

それから、『万葉集』は、巻九の一七五九番から一七六〇番までですね。それで、長歌があつて、

筑波嶺に登りて歌耀会かがひをする日に作る歌一首 併せ

て短歌

鶯の住む 筑波の山の もはきつの その津の上に  
あどもひて 娘子をとめ壮士をとこの 行き集ひ かがふ歌うたに 人  
妻に 我も交はらむ 我が妻に 人も言問へ この山を  
うしはく神の 昔より 禁めぬわざそ 今日のみは め  
ぐしもな見そ 事も答むな  
と。そこで、

歌うた姫ひめは、東の俗の語にかがひと曰ふ

と注があります。で、反歌があつて、「男神ひこがみに…」と言う。

『万葉集』にもこのように歌唱に係る記述があります。

それから、『肥前国風土記逸文』には、「杵島曲きしまふり」の歌があつて、「杵島山で行われた歌垣の場で歌われたものであろう」と、あります。

また、『日本書紀』には、武烈天皇紀に、「武烈天皇が皇太子の時、影媛を得るために、大和の海石櫛うづ市の歌垣に出て、もつて平群へぐりの鮪しほと争われたという。同じ伝えが、『古事記』

では、清寧天皇の条に記されている」という訳で、「武烈天皇即位前紀」には、

…果して期ひまりし所にゆきて、歌場の衆ひとなかに立たして、歌場、此には宇多我岐と云ふ（割注）。影姫が袖を執へて、

…俄くありて鮪臣来たりて、太子と影姫との間を排ちて立てり。是に由りて、太子、影姫が袖を放ち、移り巡り前に向みて立ちたまひ、直に鮪に当ひて、歌して曰く、…云々

とあつて、歌合戦が展開します。影姫は太子を嫌つて、鮪のほうをとつた、という大変著名な場面です。ところが、これが結局は戦争を招くことになって、戦はもろん鮪が負けたわけですが、負けて、乃樂山に殺された。で、影姫は鮪が殺されたことを知つて、「…泣きそほち行くも 影媛あはれ」で終わる、という一群の表現でありました。

『古事記』の清寧天皇記では、どうなつていたかと言いますと、

かれ天の下治らしめさむとせし間に、平群の臣が祖、名は志毘の臣、歌垣に立ちて、その哀あはれ命いのちの婚よめはむとする美人うつくしの手を取りつ。その嬢むすめ子は、菟田うさの首くび等らが女、名は大魚といへり。ここに哀あはれ命いのちも歌垣うたがきに立たしき。

歌垣が続きます。そこで、「大宮の をとつ端手 隅傾けり」と、志毘が歌を詠み掛けて、「かく歌ひて、鬮くじひ明かし」と。「鬮歌」ですよね。掛け合いの歌をやりまして、最後は志毘が滅ぶということになるのです。で、最後のところ

は、「……その門に人も無けむ。かれ今ならずは、謀り難む」とはかりて、すなはち軍を興して、志毘の臣が家を囲みて、殺りたまひき」。殺してしまいましたよ、という。この本文は角川文庫から引用しました。

それから、次に『神話伝説辞典』（東京堂）と、その次には『日本民俗事典』（弘文堂）、その次も『日本民俗事典』、その次も同じく『日本民俗事典』等：と、辞典・事典を並べてみました。つまり、これらを見れば、常識的に研究の世界ではどういう風に理解されているか、という常識をですね、専門事典をたどってお話したこととあります。

さて、『神話伝説辞典』では、「歌垣は本来、村々を訪れる神に扮した男と、それを歓待する巫女の資格において行われる、村の信仰行事であったろう。それが、男女相会して歌を仲立ちとして行う結婚方式となったものと考えられる。奈良時代に都で行われた歌垣は、古来の村々の行事とは内容の違ったもので、唐風の踏歌の影響を受けた、都人の宮廷祝福のための芸能である」。

これは高野辰之の『日本歌謡史』、それから折口信夫の『古代研究』（折口全集一卷）、等が踏まえられているのだらうな、と。この編者の一人に、岡野弘彦先生がいらっしやる

ので、多分そういうことなんだろうなという風に思います。

それから、日本の民俗ではどうなっているかということで、「モーアシビ（毛遊び）」、もしくは「モウアソビ（毛遊び）」というものを。現地の方では大体、「モーアシビ」と。沖縄とか、奄美とかへ行くとそのように言います。

「沖縄の農漁村において明治中期ころまで行われた青年男女の夜間野外での交友。モーは野原のことで、毛の字は発音の類似により、宛てられたものである。漁村ではモーの代わりに砂浜で遊んだので、浜アシビともいう」（『日本民俗事典』）。「毛遊び」の方は内陸部です。少し高台になっている丘のようなところでやります。「浜遊び」の方は海岸に出てやります。やることは同じようです。

「宮古島では浜辺や村の広場で、内向きの円陣を作ってクイチャーを歌い踊るならわしがあり、これがモーアシビと同じ内容である。モーアシビに参加できる年齢は、夜なべ仕事に参加できる資格のある者、すなわち女子十五〜二十二歳、男子十七〜二十五歳頃で、ほぼ一人前とみなされる人たちであった。時刻は夜なべ仕事を終えた夜の十時頃から、月が山の背に隠れかける頃までが一般的であったようである。その内容は青年らの弾く蛇皮線（三味線）や小太鼓の音に合わせて

乙女らが歌い踊るもので、さながら本土の歌垣を思わせる状況であったという。モーアシビは本来部落内だけの遊びであったものが、後には他部落までも押しかけていく形をとって来た」（『日本民俗事典』）、という風なことが記されています。

次に「歌嬪」に関する説明がちょっと面白い。同じく弘文堂の『日本民俗事典』です。「歌嬪」は「カケアイの語がつまりてカガイとなったもので、歌垣ともいった。男女のそれぞれのグループが相会して歌を掛け合う催し。（中略）農耕作業が、本格化する前の春さきに、山や丘にあがって、若い男女が楽しく遊ぶさいに、歌嬪が行われ、これを通じて山の神の恵みにより、配偶者を得られると信じていた」。

つまり、種まき、収穫のような農耕の時間の流れに、人生の、恋愛だとか結婚だとかいうこと（儀式）を重ねていく形になっている。「農耕儀礼・年中行事」と「人生儀礼」がバラレルになっているのだということであります。

大隅半島の内之浦町に四月三日の「ミタケマイリ」という行事があって、…ということ、例が挙げられています。

「若い男女が国見岳・黒園岳・甫与子岳に参り、ツツジの花を採ってくる慣わしがあったが、このさいに歌嬪があったらしい。対馬の久根田舎では、十一月二十五日、成女式のカネ

ツケ祝いを、若者たちを招いて行い、その宴で歌嬪があり、互いに意気投合したものが、その後夫婦となる事が認められた」（『日本民俗事典』）。

その次の「山遊び」もこれにみな重なってくる。つまり、「毛遊び」も「歌嬪」も「山遊び」も、常に歌のやりとり、「カケアイ」というのが必ずありますよ、そして、これがフォークロアに基づいていたのだということを、民俗学や国文学、歌謡学の人々はだいたいにおいて認めていることになるのだと思われまます。

それで、「踏歌」がずっと出てきておりませんので最後に申し上げます。

『日本書紀』の持統天皇七年一月丙午の条に「是の日に、漢人等、踏歌を奏す」とあります。これが「踏歌」の記述の日本の文献では最も古いものと思えます。「漢人」とあるのが重要です。「踏歌」は「アラレバシリ」と訓読しています。これをどこからとったのかと言うと、『旧唐書』睿宗紀に「上元ノ夜、上皇安福門ニ御シ、灯ヲ観、内人出デ袂ヲ連ネテ踏歌ス。百僚縦シテ之ヲ観ル」（小学館・新編日本古典文学全集『日本書紀』の当該条頭注）とあります。もとは中国の民間行事だということです。

日本に入って、正月十五日は「男踏歌」、十六日は「女踏歌」として宮廷の年中行事になります。「年中行事絵巻」をご覧いただきますと、四角い絨毯を広げたような場に、その縁に沿って、舞い人が扇を持って舞いつつ移動する姿が描かれます。数えてみると十一人並んでいます。あとで『年中行事絵巻』をご覧いただくとよろしいかと思えます。

「アラレバシリ」とは、『積日本紀』の巻十五・述義が言うよう（前引の小学館『日本書紀』頭注）に、歌曲の終わりに必ず重ねて「万年阿良礼」と言うことによると。「万年」を「よろづとし」と読んだのではないか、とする注釈書もありますけれども、「マンネン」かなとも思います。「万年に生命あられよ」の意か、といくつかの注釈書が書いております。「ハシリ」は跳躍するの意。「男踏歌」は永観元年（九八三）に廃止されたことが記録に残っております。それから「女踏歌」も中世には無くなったのではないかと、林屋辰三郎の『中世芸能史の研究』にあります。大阪住吉神社、名古屋熱田神宮、熊本阿蘇神社、茨城鹿島神宮などでは、今でもやっております。

いわゆる「歌垣」、そういうところにある種のゲーム的な楽しさがあるのでしょうか。そこで適格な配偶者を探

す、つまり男にとつては適格な女、女にとつては適格な男。

それぞれ配偶者を探す。そういうようなことと関わっている。それは、先にも申しましたが農耕ともパラレルな形で出て来ている。播種、発芽、成長、結実、そのプロセスと、人間が誕生して、育つて、恋愛をして、結婚して、子供が産まれ、そしていずれ死んでいく。そのような流れとですね、並行して流れているような時間的流れ、そういうようなことが民俗学的に考えてみても言えるんじゃないだろうか、等と考えております。

### 三、雲南省雲龍県「踏喪歌」への招待

このように見て来て、これらをどのように理解し、どう考えたらよいか。その表面には出てきていない背後の重要なフアクターをどう析出させるか。そこで、考えるのに何を使うのか。補助線になるようなものはないか、と考えました。それでいろいろな研究方法、やり方があるので、私は中国の少数民族の歌唱儀礼文化を参照すれば、歌垣・踏歌研究に対し、示唆深い何かがありはしないか、何かわかりはしないだろうか、ということ通い始めた訳です。二〇〇六年



に初めてこの土地、雲龍県に入りました。

ちよつとこのカラーの方の地図をご覧いただきたいのですけど（巻末資料1）、これを見ていただくと、右側に日本列島があります。左側を見ていただきまして、一番端つこの上はチベット（吐蕃）です。それから下側はインドがあつて、その右側にはミャンマー。糸偏に面という字（「緬」）に、それに「甸」という字ですね。「緬甸」と書いてあるんですけど、ミャンマーです。それからチベットの真下くらいに、「大理」。それから「昆明」。ここらが実は私がつ通っているフイールド（場所）なんです。中国全体で見ると、非常に西の方ですね。南の方でもあり、西の方でもある。西南方面ということになります。隣はインドであり、ミャンマーであり、そして南はベトナムであるという、そういうようなロケーションです。

それでもうちよつと詳しく言わなければいけません。今度です、ね、タイトルの入っている資料を見ていただきます。

もうちよつと詳しい地図になります（巻末資料2）。左下を見ていただきますと、そこに○をいっぱい書き込んで印をつけてあります。ほぼ中央部に「昆明」、これは雲南省の省都です。「昆明」がありまして、私がつ通っている地域は地図

で左側、「大理州」というところ。「大理」と「雲龍」と「麗江」と「香格里拉」と、グリーンでつぶしてあります。我々は空港のある「昆明」から西に向かつて高速道路をとばして、約四時間半〜五時間くらいでこの「大理」に入ります。「大理」からさらに北西方向の「雲龍」に入ります。この「雲龍」が私のフイールドということになります。

ここにとても大事な川があります。「瀾滄江」とそのさらに西にある「怒江」ですね。この「瀾滄江」「怒江」の真ん中に非常に高い山がありまして、川底から山の中腹まで一〇〇mあります。水は急流、橋はなしということで、危険なワイアーケープルの籠渡しに乘らねばなりません。大変なところなんです。

中国で映画にもなりましたが、この川は簡単には渡れません。橋をかけるといつても、ものすごいお金がかかりますし、山あい、谷あいの過疎地に巨額の架橋費用が投下されることはなく、右に書いた籠渡しに乘つてということとなります。その転びそうな谷の急斜面にモロコシが崖ぎりぎりまで栽培されています。

「山の郵便配達」という映画がありました。そこではワイヤーをかけて、そこに籠をつけてまして、それに人間がひよつ

と乗って渡って行きました。戻ってくる場合は、対岸のさらに高い位置に乗り場が用意されていて、まさに降りてくるのです。つまりワイヤーは×にセットされていました。高い位置から低い位置へは流れますから、こつち側から向こう側へ渡るときは高い位置から対岸の低い位置へ降りると。向こうからこつちへ来るときはもつと高い位置に登り、降りる。そういう×形にワイヤーが設置してあります。籠というか、小さな椅子のような形の着いたハンガーに着座して先端に付いたフックを利用する。落ちたら大変だと思うのですが、観光客は、乗ろう乗ろうと遊び気分です。私は、はるか下に濁る激流が流れ、恐怖を感じるばかりでした。

この「怒江」は下流に行つてサルウィン川となり、ミャンマーを抜けて、アンダマン海に。「瀾滄江」はメコン川となり、ラオス、ベトナムと抜け、南シナ海に注ぎます。このような大河は、兩岸の往来を不自由としますので、肉眼でよく見える地域なのに、兩岸で文化が著しく違うという現象が見られます。日本でも民俗学の人がしばしば指摘しますが、大河の向こうとこつちでは祭りの形がまるで違う等と。まさにあれですね。それが恐しく大規模で生じていると思えばよいと思います。

この人たちは玉蜀黍を栽培しています。耕して山に登るではありませんが、千メートルにわたる急な斜面にこれを植え、水際近くのわずかな平地に稲を作ります。平地でも水がとりにくい地区では畑作で、葉たばこ、高粱が多く栽培されています。

さて、もつと細かい地図が右上です（巻末資料3）。私は、矢印を書いておきましたところからこの地域に入ります。標高二千四百メートル地帯です。これから見ていただくビデオの撮影場所は、ここから入つてずっと北に行きます。泚江という川に沿って北上し、団結、関坪、石門、長新、白石と続きます。で、民家に宿をとり、山間のこのあたりの集落を調査することになります。中国では外国人は運転できません。よつて運転手付きのランドクルーザーを雇つて、かなりの遠方まで、先生方と出かけることになりました。

私は葬送儀礼に集中していますが、この地域は単に山間、谷間というだけでなく、北側のチベットとの交流があり、南の茶葉を北に運ぶ茶葉街道もここに設置されていました。これによつて、興味深いことにいくつもの文化が、一南北交流の結果としてですが、層をなして蓄積していることでした。白石郷ではいくつもの葬送儀礼と踏喪歌、近隣の岩塩の採掘

地がもたらした富とで、仏教経典の翻訳と教育の浸透等文化変化の興味深い状況などが調査できています。伝承についてもまだリアルな信頼があるようで、生活規範との関係でも貴重なデータが得られました。また西側の検槽郷では、演劇の「馬鹿歌」<sup>アッパ</sup>も、お礼のお金の工面が大変でしたが、全編を収録できました。

#### 四、雲南白族「踏喪歌」のビデオ視聴

白族語から中国語に翻訳して下さっているのが、大理学院の民族文化研究所長、趙敏先生。中国語を日本語に訳して下さっているのが、華東理工大学の外語学院長、張正軍先生。いずれも十数年以上お世話になっている先生方です。というわけで、白族語がわかる趙敏先生は白族語が終わって中国語を話す。そして、張正軍先生が日本語を話す。それで二人の翻訳を通じて私ができる、というわけで大変能率は悪いが、このような言葉のかけ橋が必要なのです。

この工程を続けるには、録画・録音の機材が必備ですし、バッテリー・三脚等その他、重量もなかなかのものです。またご覧いただいたような作業も調査の外に四〜六日ほど必要

です。三週間調査に入ると、ほぼ三週間解説にかかり、大理の定宿の瀾林閣ホテルを引き払う頃には、毎年夏季休暇がほぼ終わってしまうことが多くありました。

また白族語には中国語にはない文字が沢山あり、文字起しも一苦労です。帰国してしまおうと私の能力では作業できませんので、瀾林閣ホテルでの悪戦苦闘が極めて重要ということになります。その結果の調査報告が、八本刊行できました。「アジア民族文化研究」、「社会イノベーション研究」。ただ、標高が二千三百メートルほどあり、実に涼しく快適な夏休みの日々ではありませんでした。

第一段階が「霊前供養歌」

第二段階が、「踏歌の部分」

第三段階が、「焚火を囲む部分」

(ビデオ終了)

#### 五、「踏喪歌」とは、どのようなものなのか

ビデオはここまでとして、第一段階から映像の解説をしてまいります。まず一般的なことをお話しします。

通夜の夜、納棺に至るまでにやらなければならない儀礼を

終え、納棺が終わると藁を敷いた葬儀の庭に、参列すべき人全員が集合します。親族は忌みを踏まえ、頭に白の布を巻きます。喪主が、土地（儀礼の場）にこの儀礼をやることの許可を求めて、酒を注ぎ線香を立て祈ります。ついで、対応する二列のそれぞれの歌師（グース）を選定する。これは既に前もって依頼してあり、選定は形式的なものです。各列一人から三人くらいまでの歌師を選び、その代表格の歌師に「霊前供養歌」を歌ってもらいます。これが第一段階で、双方の歌師が霊前供養歌を掛け合い終わると、第二段階の「踏歌の部分」に移ります。ここでの特徴は、歌師に導かれた歌い手（コーラス）の人々が全員で足を踏み鳴らすことです。まさに踏み歌うわけです。この掛け合いが終わりますと、第三段階の「焚火を囲む歌」に入り、以後は朝まで向き合う双方が掛け合い続け、歌い続けることとなります。

ビデオ映像では、黒い革のコートを着ている人が一方のリーダー（歌師）で、頭に白布を付けている人が相手側のリーダー（歌師）です。歌師は片側に一人から三人ほどいます。歌師に並んで歌っている人は、いわばコーラスで、歌師の歌った言葉をそのまま繰り返し返します。歌師の役割はいわばシンガーソングライターで、相手側の歌った内容を受け、それを

捉えて瞬間的に、「相手がこう歌いかけて来たから、こっちはこう歌い返すぞ」という風に、相手の歌う内容を聞きながら、即応して返していく。相手の言葉（内容）をきちつともにも受けて、それを踏まえて返せないといけない。そういう点ではソングライターとしての力量を問われるわけで、非常に重要な立場にあります。一晚、つまり八時間以上も歌掛けを連続させていくには、豊富な歌言葉の記憶と歴史などを踏まえた知識、ダイナミックな即応力、その場を取り囲む諸状況の判断など、実に多様な対応力が総合的に求められるわけです。

歌師が多い場合は、片側に三人ほどあることがある、と申しましたが、それは交替するからです。一人だけで、これだけの長時間歌い続けることは相当な歌い手でも困難です。ですから、メドレーリレーのようにバトンタッチし、場合によっては席を離れ、あるいはコーラスとして参加するようになつたりします。もちろん休んだ後、再びリーダーとして歌に登場することもあります。

歌師を雇う場合は、お礼を払います。純粋にお金の場合、お酒とたばこ、たばこお菓子など様々ですが、要するに、お金が必要ということです。したがって、そう多くは雇えない

いのが実情です。歌師が歌い始めますと、一連が終わったところで、輪唱みたいに歌います。終わりますとすぐに、聴いていたコーラスが歌い手に合わせて歌うという訳です。だから、「シウォゾンユオアブン（席我又阿奔）」とか歌うと、それに合わせて歌うということになります。

歌う言葉の内容は、例えば、『二十四孝』の話が出てきましたけれども、中国古典の著名な文献の一部だったり、フレーズだったりで、いろいろあります。家族のことも歌われます。褒めたり批判したり、死者が生前どうであったとか、働く様子が歌われたりですが、兎に角あまりエキセントリックなのは嫌われます。珍しい内容の場合は、誉め言葉が多く、皆さん知らないでしょうがこんなに良いこともしました。こんな幸せな場面もありましたといった賛美ものが多いようです。

私が調査した地区は全部で、六〜八箇所ほどですが、出棺はいずれも朝七時でした。出棺が朝七時っていうのは日本的にはちょっと考えにくいのですが、こうでした。だから歌掛は、朝の五時くらいまで実施するのが一番良いようです。つまり、前夜の八時半くらいから始めて朝までやると、八時間くらい歌掛を続けることになりましたね。これはいろんな意味で大変なことなんです。親族の人は、歌う人々に、お酒を注

ぎ、たばこを配り、お茶の接待をする。また焚火の薪を運んでくべる。これを聞く人々は、居眠りをし、時に布団にくるまり、起きてじっと耳を傾けたりと、実に多様な聞きようでした。明け方近くになると、歌声だけが響き、村の周囲には奇妙な静寂があり、そのコントラストにはやはり死者儀礼の特殊性に重なるようでした。

さて、その歌う文言がどうなっているのかを見ていただきます。お示ししたのは、『アジア民族文化研究 9』（二〇一〇年三月）に発表したのですが、「雲竜県長新郷永香村「踏葬歌」（二〇〇九年八月二十九日）」とありまして、「歌師」は「李才根」、「郭成榮」、「楊立良」という三人の方です。一方が二人で、他方が一人だったことがこれでわかる訳です。「霊前供養の部分」をご覧いただきますと、「カラスがどうこう」という張正軍先生の通訳がありました。「ああ、カラスが肉をくわえてきて、母に食べさせます」と歌います。資料は上が白族語で、下が中国語訳、右に日本語訳となっています。白族語文は、実は萬葉仮名なんです。ですから、単独の文字の意味はありません。下の中国語の方はきちっとした中国文となっていますが、以下同じです。

「ああ、カラスが肉をくわえてきて、母に食べさせます」。

その後にはすね、「シウォゾンユオアブン（席我又阿奔）」という一種の合いの手の言葉が出てきます。次の「ライザイ（来再）」というのも、合いの手みたいな言葉です。「母に食べさせます」と続きます。

次に「子羊はひざまずいて母の乳を飲んでいて」。さっき趙先生の翻訳にありましたね。そのあとずっと、「子羊はひざまずいて母の乳を飲んでいきます」、それから、「ユオカンユオシウォゾン」、それから、「二ついつて」「父母の恩に報いますから」と繰り返す。それから、「父母の恩に報いますから」と繰り返す。ここまですが第一番目の歌唱です。これを甲とつけました。

それに対して、歌い返しをしていくのが向側に座っている人たちです。乙と書きました。「アー、カラスは悲しく鳴き叫びながら峰を飛んでいきます」、そのあとは、「ライザイ、峰を飛んでいきます」、「カラスは悲しく鳴き叫びながら山々を飛んでいきます」、「合いの手」、それからまた「合いの手」、そして、「カラスの鳴き声が人の涙を誘いました」、「合いの手」、また「合いの手」、「涙をほろほろ誘いました」。こういう調子の歌の展開ですから、対応する側の歌の言葉も、ある程度繋いでいけるんですよ。言葉に詰まると、「ユオカンユオシウォゾン」とか、「ライザイ（来再）」とか用います。

調子を整えるというか、〈合いの手〉というか、言葉を入れて間を持たせるんです。うまく言葉が出てこないのだと思います。「歌師」が歌い出しできないので、こういう〈合いの手〉を入れる。「シウォゾンユオアブン（席我又阿奔）」とかです。

そして、今度は甲の側が出てきて、「アー、母と昔話をしました」、「話はこうです」、「苦勞をなめて私たちを育ててきました」、「苦勞をなめて私たちを育ててきました」、「母乳で育って大きくなりました」、「合いの手」、〈合いの手〉、「母乳で育って大きくなりました」。そして、乙が「アー、みんな父母の之恩を知っているでしょう」、「父母の之恩」、「今私も家庭が出来て」、「今私も家庭が出来て」。それから、「苦しくて耐えられません」、「苦しくて耐えられません」、「苦しくて耐えられません」で終わる。

「靈前供養歌」はここまです、甲乙・甲乙・甲乙ときて〈三対〉で終わりになる。「奠」と大書してあった棺の前で「歌師」の二人が、向かい合って掛け合いをするのはここで終わります。

次はすね、同じく立ったままで歌うのですが、「踏歌の部分」になります。先ほどのヴィデオでは、足をドンドンと踏み鳴らすパフォーマンスはなかったですよ。本当はドン

ドンと踏み鳴らしを入れるのが正しいのだそうです。なぜこの場合に入れないのか、と理由を聞いてみたんですが、これは入れなくてもいいと言うのみでした。「踏歌」の「踏」は「踏む」ではないのか、と話をしてみたのですが、字はそうなっているけれど、入れないのもあるとのこと。「で、昔は…、」というので、「昔とはどの時点か」と問うと、二十年代前までは、必ずドンドンという足踏み音を入れていたそうなんです。だから、「踏む」と表記する、ということ、趙敏先生との議論は収束しました。

ということ、この「踏歌の部分」はドンドンと踏み鳴らしながらやるのです。「夜中に寝て夜明け前に起きて」「そして、「夜明け前に起きて」、「みんなと約束したとおりに打歌しましょう」と。「打歌」と書きますが、これが歌掛の部分です。そのまま読み進んでいただきまして、「母のために打歌しましょうよ」、〈合いの手〉、〈合いの手〉、「母のために打歌しましょうよ」。で、乙が応じまして、「アー、目が覚めると夜明け前でした」、〈合いの手〉、「ライザイ、夜明け前でした」、「母を埋葬するには何でもやります」、「母を埋葬するには何でもやります」、で、〈合いの手〉、〈合いの手〉。そして、「董永みたいにします」。この「董永」というのは『二十四孝』

に出てくる人物です。それから、〈合いの手〉、〈合いの手〉、「董永みたいにします」。

今度は甲が応じて、「アー、王祥が魚を取ろうと氷の上に寝て氷を融かすように」。この「王祥」も『二十四孝』の一人ですね。合いの手が入って、「氷の上に寝ます」、「小さいときから年を取った父母を養って」、「小さいときから年を取った父母を養って」で、〈合いの手〉、〈合いの手〉。これを、あれだけの長さで歌います。私は六か所以上の地域の「踏喪歌」調査をしていますけれども、どこも構造的には大体同じような印象です。それから、「父母の恩に報います」っていうように続きます。

そうして第三段階「焚き火を囲んで歌う部分」に入っていくのです。ここからが長いのです。この時点から焚火を間において、小さな椅子に着座し、朝まで歌掛をやります。地域によって異なりますが、歌う時には立ち上がるというパフォーマンスが時々見られます。永香村の場合は、まさにこのパターンでした。

第一段階から焚き火はしてあったのですが、この第三段階に入りますと、大きな薪を持ってきて火を大きくします。ドカドカっていうくらい燃え上がらせて。それで、両側の人

交互に歌うということになります。途中からは、家族の非難になる場合が結構あります。例えば、「せがれの誰々はだめだ、おばあちゃんを全然面倒見ないじゃないか」という風にです。

そのように一方が歌いますと、反対側はちゃんとフォローするんですね。「いや、そんなことはない、私は見てます、あなたの所のお嫁さんは、すごく良い嫁さんで、ちゃんと面倒をみてやっていましたよ」という風に。

歌い返しは、必ず中和するような展開になっています。それから、お金持ちになったとかならないとか、あるいは、穀物が取れなかったとかどうか、あるいは、今年水路に水を引いたが、それがうまく流れなかったのはなぜかとか、地域社会で生じた、あらゆる事象が歌唱の文言となって、歌掛に登場します。亡くなった当該の人だけに限定して歌唱の文言がつくられるわけではないのです。八・九時間もやれば、その地域社会での様々が歌唱として表面に出てくるという結果になっていました。

先ほども申しましたが、一人の歌師だけで歌掛をリードし続けるわけではありません。歌師が入れ替り、実はコーラスも入れ替わります。ふと気が付くと、あの人がいなくなつた

とか、両側に並んでいた人が別の人に変わっていたりします。そのことによって、歌掛の流れが変化したり、歌われる文言も大きく変化します。

このような歌掛、歌唱文化のあり方を見ていくと、日本の「踏歌」研究への、その一つの糸口、切っ掛けのようなものが見えてくるのではないかと考えるわけです。甚だ批判があるかもしれませんが、とにかく、そういうことをやってみようと、試みを考えているわけです。

つまり、日本の中ではもう源泉を探すことができない。日本古代の、今に残された表現群は、古代からの脈絡が消えてしまっている。それをいかにして繋ぐか。そこで、もし脈絡を探すことができるのであれば、ということ、日本文化の原型を思わせる中国長江の原流域（錦沙江）を探査してみようということになった訳です。

実は、これがアジア民族文化学会の最初の仕事でした。工藤隆、岡部隆志、遠藤耕太郎、真下厚、手塚恵子、皆川隆一氏などで始められたものです。そこに及ばずながら私も加わってアジア民族文化学会というのを立ち上げ、学会として多くの会員を擁し、まさに試みを続けているわけです。現地調



査をし、着実な生の原資料を学会に提供し、今現在すぐ利用できないとしても、将来見る目が備わった時、重大な意味が現れてくる。論の寿命は短いとしても、資料百年の心で努めているわけです。

工藤氏の調査報告書は分量的にもすごいですね。国際音標を備え、原語の復元という観点からも将来大きな意味を持つのではないかと思います。資料としては大変重要な意味を持つと思いますが、そのまますぐに文学研究に寄与するかと言えば、それはすぐには繋がらないですよ。こういう調査をしたからといって、それがすぐに文学に繋がるかと言うと、その中間を埋めなくてはいけないんですね。でも、できると思つてやらなくては。できないと思つていたのでは、意欲もわきませんから。できると考えてやる訳ですが、簡単には日本の「歌壇」とか、「歌垣」に、中国の歌唱文化あるいは歌垣からそのままダイレクトに持つてきて、使えるかと言うと、それはちよつと違う。違うんですが、暗示はありますよね。そこから補助線を引つ張つて何かできないかと、みんな我々はそういう風に考えているんですが。

私の提起する「踏喪歌」は、先ほどお配りした、「踏喪歌の諸相―その局面の概念定義―」（「アジア民族文化研究

11」二〇一二年三月）に詳しく記しました。それから先にもご紹介した「雲南省大理白族の葬送歌唱―永香村踏葬歌―」にも、考えを試みてみました。

いわゆる「歌垣」。多分、雲南・貴州・四川省などを通して、「歌垣」など歌唱文化というものが社会コミュニケーションのベースになつていようと思います。だから、葬儀にしても、恋愛にしても、労働にしても、全部ベースになつているのは、「歌」。しかも、歌による応酬によって何か、組織を立てたり、心をまとめたり、あるいは皆でこういうことをやろうとなると、原器としての歌唱文化が出てくるのではないかと思つ次第です。

とても面白いことなんですが、「文化大革命」というのが中国にありました。このときに、伝統的なのはだめだ、やめなさいというので、お葬式の通夜の儀礼「踏喪歌」をやめさせられたんです。で、この雲龍県の人たちはとても悲しかったそうです。私のお爺ちゃんには自分が死ぬときには「踏喪歌」をしてほしいと希望したのだけれど、「文革」で伝統的なものはだめ、古臭くてだめなんだと批判されたそうです。

しかし今現在、「踏喪歌」を国が許可すると、すぐに従来の方が目の前に蘇り、全く同一ではないとしても、パッと

実施できるのは、彼らの心の中に「踏喪歌」文化が深く埋め込まれていたからではないでしょうか。地元の人々がやりたい、自分たちの気持ちを高揚させ、慰めたりするのに、この「踏喪歌」をやる必要があると考える心性があつたからではないでしょうか。

しかしそれがそのままに現在に継承されているかと言えば、そう単純ではないようです。伝統社会では、恋愛をするのであれば、「ウタカケ」となるわけですが、今現在では、「ウタカケ」はプロの世界になりつつあります。もう「ウタカケ」は観光的なもの、演じて見せてもらえるようになりつつあります。「踏喪歌」もそういう道をたどっているのかしれません。工藤隆氏が今後十年もすれば、演芸会になってしまうだろうと、危惧しているわけですが、理由なしとしません。著名な石宝山の歌会がこ十年で全く変質したと彼は報告しています。調査に入る場合、このような困難を伴う状況があるということを確認する必要があるということです。

先ほどビデオの上の方にパソコンが見えたと思うんですが、我々はああいう風にならないと研究が進まないのです。つまり、ビデオで撮ってきた情報をUSBに落として、それをパソコンで趙敏先生に見てもらって、私も居て、張正軍先生もいて、

白族語—中国語—日本語。このプロセスは調査研究の基本となっていますが、これには心配があります。一番心配なのは、本当に白族語が中国語に訳されているのかどうか。で、今度のは、中国語がちゃんと日本語に訳されているのかどうか。そこで複数の人に、またいくつか別の機会を利用して歌ってもらったりします。それで同じ結果になったら、多分これは本当だろうと認定してよいというようなことがあるのだと思います。つまり、いろんな問題点が頭をよぎって容易ではないのですが、この「踏喪歌の諸相」、「雲南省大理白族の葬送歌唱」等で、こういった点までは言つてよいのであると、ここまで纏めることはできたんです。しかし、一番大きな問題、—「踏喪歌とは何か」を問う段になると、心許ない心地になります。どうすれば、本当に生の生を伝えられるのかと、考えさせられます。繰返しの検証作業が必要なのであります。

例えば、地域社会での葬儀は、非常に古い形を残しています。地面に藁が敷いてありました。また、帽子みたいに白布を巻いていました。荒縄を腰紐の代わりにしていました。非常に質素な恰好をするんですね。亡くなった方を送るときに、門前で送るのですが、長男夫婦は地べたに座って、先ほどの布地を頭に巻いて、額を地面に擦り付け、号泣する訳です。

相当長時間号泣しています。また、地面にひれ伏すようにしてやるんですね。なんでひれ伏すのかと言うと、自分は赤ちゃんのときに背負ってもらったと。だから、今度は死者である自分の親が、出棺するのだから、そのときに地面にひれ伏して、背中のところを直径四十cmくらいのボウルみたいのを背負って、一何故背負うのかと言うと、亡くなった親を背負う姿を象っているのだと。それで、地面にひれ伏しているのだ。つまり、自分が赤ちゃんだったとき背負ってもらったように、今度は親を背負って送り出すのだと。

こういった類の儀礼の細かいアクションだとか、いろんな事象とか、発音だとか、発言とかですね、みな社会的な意味が付いております。それがわかると非常に面白いです。それは、フォークロアと言っていると思うんですけど、それらが総合的に組み立てられて、いわゆる葬儀になっている。一個一個のアクションなり、その事項なり、言葉なり、台詞なりに、非常に深い意味があつて、それを解き明かしていくと、白族の文化の根幹が見えてくるのではないか、という風に思うと、実に深い示唆を受けるのです。

今年も雲南省大理州雲龍県に行つて参りました。手続きも確かに面倒くさいし、疲れるし、食べ物といい、もう嫌で嫌

でという面があるのですが、やっぱり行けば、本で読んでいるのとは質の違うものが見えてくる。たぶん、桁違いな情報量ですよ。そういうのが得られて、実感を得て、そういう意味では無駄では無いのかなあ、としみじみ思います。

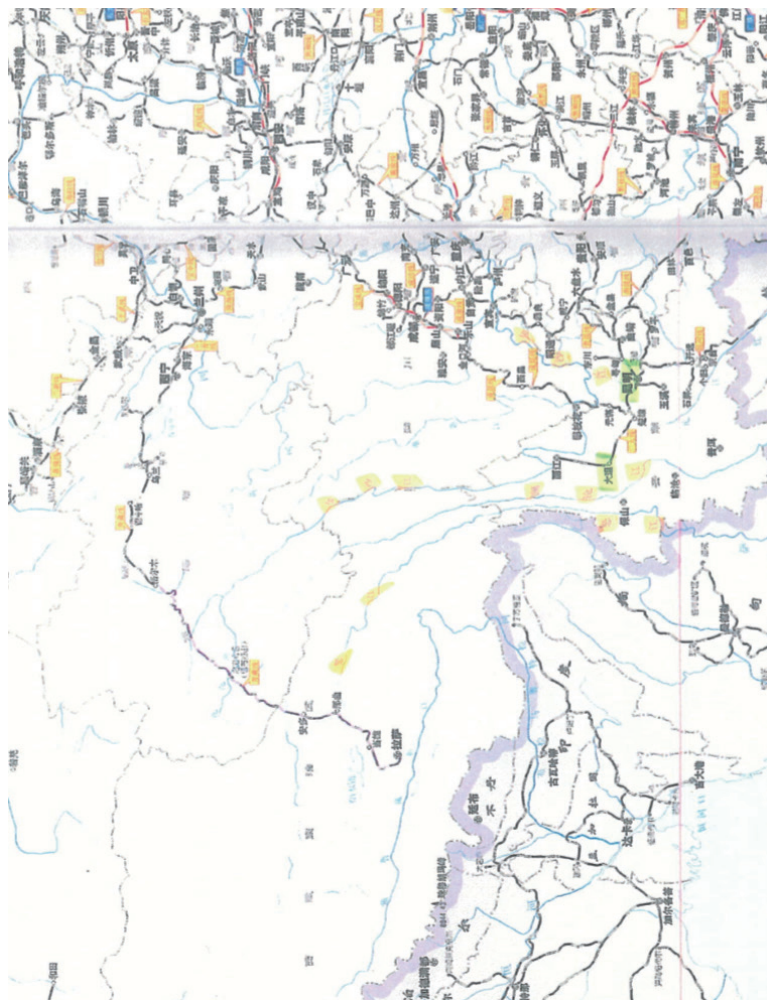
さて、日本の「踏歌」を考える上で、平安朝では行列でどうしたこうしたとか、あるいは、『日本書紀』の記述とかですね。そういうのを再現するのにどれだけの意味があるか、ということを考えます。千三百年前と現在の隔たり、その時間的隔たりの問題と日本と雲南という空間的隔たりというテーマは、何か比喩的などうか或る種の計数的比例関係のようなものとして定式化できるのではないか、と思ってしまう。そんなことを考えている昨今であります。

心あまりて言葉足らずとなつてしまいました。お誘い頂いた上野英二先生、小林真由美先生にこの場を借りて御礼申し上げます。私のお話はこれで終了とさせていただきます。皆さまご清聴有り難うございました。

(やまだ・なおみ 成城大学名誉教授)

本稿は、二〇一八年度成城国文学会(二〇一八年十一月十日)での講演を録音から起し、成稿したものです。

卷末資料①







# 云龙旅游景点示意图

